Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

nommen hatte. mit einem exodus ähnlicher art beschliefst ebenfalls der alte druck seine erzählungen. hält man hierzu nun noch die dramatische gestaltung die Hans Sachs einem der schwänke in seinem Neidhart mit dem feyel gegeben hat, nebst mehreren andern seiner spiele die ohne Neidharts namen doch denselben charakter tragen, so kann man in gewissem sinne sagen dafs diese dichtungen einen ähnlichen kreis durchlaufen haben wie das epos (und damit sei zum schlufs die erste behauptung wieder aufgenommen): von der frühlingsfeier zum zusammenhängenden liedercomplex, und von diesem zur aufgelösten erzählung, bis sie sich endlich in den frühesten mislungenen versuchen dramatischer schöpfungen verlieren.

Nachschrift. Wackernagels altfranzösische lieder und leiche sind mir erst nach beendigung der vorliegenden arbeit zugekommen, ich habe mich deshalb nur in einigen nachträglichen anmerkungen darauf beziehen können. Wackernagels hübsche und scharfsinnige abhandlungen suchen überall nach fremdem ursprung, ich habe nach dem einheimischen geforscht; so ist es nicht anders möglich, als dafs die resultate theilweise von einander abweichen. ich mufs es meiner deduction in solchen fällen überlafsen ihre richtigkeit selbst zu behaupten. beiderseitiges entgegenkommen wird vielleicht manchmal zu dem wahren führen. R. VON LILIENCRON.

ZUR MYTHOLOGIE *.

Unsere sagen lafsen den wilden jäger stets in begleitung von hunden auftreten, deren überirdische natur sich gewöhnlich durch das ausathmen von funken und flammen kund thut. oft ist die zahl derselben eine bestimmte: so wird namentlich vom Hackelberg erzählt, er jage mit zwei leithunden an langen riemen den Harz auf und ab; die westfälische sage

* in dem aufsatze über Wodan, im 5n bande dieser zeitschrift ist zu lesen s. 475 z. 1 *proceed* 476, 8 v. u. *geschrieben* (für *gesprochen*) 478, 13 u. 21 *harke* 480, 8 v. u. *with* 481, 1 *chariot* 481, 8 v. u. *übereinstimmungen* 485, 3 *dramatisch* (für *bildlich*) 488, 21 *einst* (für *nicht*) 490, 10 v. u. *vedisches* (für *vocalisches*)

vom Hackelbärend (myth. 873) legt ihm bald nur einen, bald mehrere bei, erzählt aber auch zugleich wie er einen derselben in Fehrmanns scheune zurückgelafsen, der bis zum nächsten jahre da gelegen, als aber der wilde jäger da wieder vorüber gezogen, sei der hund plötzlich aufgesprungen und dem heere bellend und kleffend nachgerannt. ebenso berichten sagen von dem des Heljägers im Hannöverschen, wenn man am christabend das thor nicht schliefse, laufe er ins haus, lege sich am herd nieder und sei dort nicht fort zu bringen; alltäglich frefse er nichts als asche oder kohlen, und erst wenn der Heljäger im nächsten jahr wieder umziehe, springe er auf und gehe wieder davon. andre sagen auch, er werde sobald er ins haus laufe zu stein, aber sobald das jahr um sei und der Heljäger vorbei ziehe, bekomme er wieder leben und laufe der jagd nach. endlich erzählt Lisch von der an Wodans stelle getretenen frau Gauden wie ihre vier und zwanzig töchter in hunde verwandelt seien und sie nun mit denselben in alle ewigkeit, nach ihrem verlangen, dahin jage. in den twölven lenkt sie ihren jagdzug zu den wohnungen der leute; am liebsten fährt sie christnachts oder altjahrsnachts über die strafsen des dorfs, und wo sie eine hausthür offen findet, da sendet sie eine hündin hinein. ein kleiner hund wedelt nun am andern morgen die bewohner des hauses an; er fügt niemand ein anderes leid zu als dafs er durch sein gewinsel die nächtliche ruhe stört. beschwichtigen läfst er sich nicht, auch nicht verjagen. tödtet man ihn, so verwandelt er sich am tage in einen stein der weggeworfen durch unmittelbare gewalt ins haus zurückkehrt und nachts wieder zum hunde wird. dieser hund wimmert und winselt nun das ganze jahr hindurch, bringt krankheit und sterben über menschen und vieh und feuersgefahr über das haus; erst mit der wiederkehr der *twölven* kehrt des hauses ruhe zurück.

Diese übereinstimmung in den sagen zeigt deutlich dafs wir es hier mit einem uralten zuge derselben zu thun haben, und die mythen der verwandten indogermanischen völker machen dies unwiderleglich. ich gehe von den altindischen aus, da diese durch ihre klarheit am besten geeignet sind licht sowohl auf das alterthum der Griechen und Römer als auf das unsre zu werfen.

In den vedischen hymnen, soweit sie bis jetzt vorliegen, wird mehrmals eines mythus erwähnung gethan dessen verschiedene aber in den hauptpunkten übereinstimmende faſsungen Rosen nach den scholien in den anmerkungen zu h. 6, 5 zusammengestellt hat; ich gebe daher hier sogleich die deutsche übersetzung derselben. schol. zu 6, 5. 'es giebt eine sage die Pani's hätten aus dem götterhimmel kühe geraubt und in einer finstern höhle verborgen, diese habe aber Indras mit den Maruts wieder erobert. dies wird auch in der Anukramanikâ (dem inhaltsverzeichnis zum Rigvedas) angegeben: 'Saramâ, die götterhündin, ward vom Indras abgeschickt um die von den Pani's verborgenen kühe zu suchen; zu ihr sprachen die Pani's, um sie zu gewinnen, in den ungleichen versen.' die letzten worte sind dem im text genannten inhaltsverzeichnisse zum achten buche (cap. 6, 5. 6) entnommen, wo sich ein gedicht findet in welchem Saramâ und die Pani's ein zwiegespräch halten. zu diesem erzählt der scholiast folgendes: des Bṛihaspatis, priester des Indras, kühe waren von Asuren, Pani's genannt, kriegern des Balas geraubt und in einer höhle verborgen worden; daher schickte Indras auf antrieb des Bṛihaspatis die götterhündin mit namen Saramâ ab um die kühe zu suchen. als diese den flufs Rasâ* überschrit-

* der text nennt den flufs nicht, ist überhaupt von Rosen mehrfach nur durch conjectur hergestellt; in dem gedicht selber aber (Rigv. VIII, 6, 5, 1) fragen die Pani's die Saramâ '*kataṁ Rasáyâ atarah payâṁsi*, wie bist du über die wafser der Rasâ geschritten?' Saramâ sagt darauf, dafs sie als botin des Indras komme, um die grofsen schätze der Pani's zu fordern. sie antworten, er solle selbst kommen, sie wollen ihn zum freund annehmen und er solle ihr kuhhirt sein. Saramâ sagt 'er ist gewaltig, erschlagen von Indras werdet ihr daliegen.' die Pani's sagen 'die kühe welche du begehrst fliegen an den enden des himmels; wer möchte sie dir ohne kampf herausgeben? auch unsre waffen sind scharf.' im weitern verlauf des gesprächs sagen die Pani's noch, der schatz liege am boden des berges (*adribud'nah*) und werde von den wachsamen Pani's geschützt. — ich kann bei gelegenheit dieses liedes nicht unterlafsen etwas über die form zu sagen. diese ist bis zum schlufs dialogisch, und es finden sich mehrfache beispiele einer solchen im Rigv., wobei es auch an solchen nicht fehlt wo mehrere personen abwechselnd sprechen, namentlich sind es gerade oft götter die sich mit einander unterhalten, wie Yamas mit seiner schwester Yamî u. a. es kann wohl keinem zweifel unterliegen dafs wir in diesen stücken die ältesten reste der dramatischen poesie der Inder vor uns haben, zumal ein

ten hatte und zur stadt des Bala gelangt war, erblickte sie die an einen verborgenen ort geführten kühe. als die Pani's aber dessen inne wurden, versuchten sie dieselbe sich geneigt zu machen und hielten dies gespräch mit ihr.' eine etwas andere fafsung der sage liefert der scholiast zu Rigveda III, 2, 5: 'einst waren die kühe der Angirasen von den Pani's genannten Asuren geraubt und in einem entlegenen berge verborgen worden; die Angirasen priesen, um sie wieder zu erlangen, den Indras; darauf schickte Indras die götterhündin, um die kühe zu suchen, ab; diese vernahm beim suchen der kühe das gebrüll derselben, benachrichtigte den Indras davon, der dieselben herausführte und sie den Angirasen wieder zustellte. so ist die alte sage.' — die hier mitgetheilten verschiedenen versionen der sage zeigen sich im ganzen als verschiedene veränderungen einer einzigen, die nur nach der jedesmal im gedicht enthaltenen anspielung gemodelt sind; denn die von dem scholiasten aufgezeichneten sagen bringen im ganzen sehr selten neue züge der mythen bei, und es scheint dafs sie erst aus einer combination der verschiedenen stellen an welchen eines mythus erwähnung geschieht hervorgegangen sind. daher erklärt sich denn auch die verschiedenheit in der erzählung des oben beigebrachten scholiasten an drei verschiedenen stellen, weil jedesmal neue züge der sage im gedicht erwähnt werden. von bedeutung ist bei dieser verschiedenheit nur dafs einmal Brihaspatis an die stelle des Indras tritt, dann dafs in der letzten sage erzählt wird, es seien nicht die götterkühe, sondern die der Angirasen, eines uralten, seinen ursprung vom Agnis herleitenden geschlechtes, welche geraubt worden. was den ersten punkt betrifft, so ist dies eine weitere fortbildung des mythus, über die bereits Roth (zeitschr. der deutschen morgenl. gesellschaft 1, 66ff.) gesprochen hat: Brihaspatis ist hier an die stelle des Indras getreten, denn in andern gedichten ist er es allein welcher die kühe wieder holt; auf eine gleiche mythenentwickelung weist

drama der späteren zeit, die *Urvaci*, auf ein solches vedisches stück, *Urvacípururavasch samvádah*, lib. VIII c. 5, begründet zu sein scheint. so ist denn auch das eben erwähnte gespräch zwischen der Saramâ und den Pani's offenbar ein stück einer gröfseren dramatischen darstellung, deren ganzes ohne zweifel der raub und die wiederholung der kühe war und sicher alljährlich an einem bestimmten tage aufgeführt wurde.

dafs die Angirasen an die stelle der götter getreten sind, da die dem mythus zu grunde liegende naturanschauung, die sogleich besprochen werden soll, deutlich zeigt dafs götter und menschen gleicherweise von dem raube betroffen wurden. eine im ganzen mit dem obigen übereinstimmende erzählung findet sich ferner in einem wie es scheint nur in einem einzigen exemplare in Europa vorhandenen werke, der Brihaddevatâ (cod. Chambers nr 192 der Berliner sammlung). es ist dies eine im epischen mafse abgefafste, dem Çaunaka zugeschriebene angabe der in jedem hymnus des Rigvedas angerufenen gottheiten, wobei zugleich häufig mythen und anderes auf die kenntnis der vedischen götter bezügliche mitgetheilt werden. der text der handschrift ist aber so verdorben dafs an eine wiederherstellung ohne hilfe anderer handschriften kaum zu denken ist. ich führe deshalb nur den abweichenden inhalt dessen was das werk zu dem oben erwähnten zwiegespräch zwischen der Saramâ und den Pani's beibringt im allgemeinen an (buch 8 cap. 5—7). nachdem die Pani's die Saramâ nach ihrem begehren gefragt und diese es genannt, fordern sie dieselbe auf nicht zum Indras zurückzukehren, sondern ihre schwester zu sein, dort zu bleiben und die beute mit ihnen zu theilen (*viditve'ndrasya tâm dûtîm, asurâh pâpaćetasah| ûćur, mâ sarame gâs tvam, ihâ 'smâkam svasâ bava || vibag'âma âvâm bâgam* *) Saramâ aber antwortet dafs sie weder nach ihrer schwesterschaft noch nach ihren schätzen verlangen trage, sondern nur die milch der von ihnen verborgenen kühe zu trinken begehre (*sâ'bravîn na vâm ïćâmi svasṛtvam vâ 'danâni vâ, | pibeyam [tu] payas tâsâm gavâm, yâs tâ nigûhata ||*)**. die Pani's geben ihr darauf die milch zu trinken, welche sie nach gieriger hunde art trinkt, über die hundert yogana's breite Rasâ setzt, an deren ufer die schwer einnehmbare stadt der Pani's lag, und zum Indras zurückkehrt. dieser fragt sie ob sie die kühe gesehen, was sie verneint, worauf sie der gott erzürnt mit dem fufse stöfst und sie die milch ausspeit. sie flieht darauf zu den Pani's zurück, wohin ihr Indras folgt, die Asuren erschlägt und die kühe zurückbringt. an den in dieser fafsung erwähnten um-

* cod. *dûtôm — svaçâ — vibag'âmo navâm.*
** cod. *sâbravînâmïćâmi — vanâni.*

stand, dafs die Saramâ die milch der kühe zu trinken begehrt, schliefst sich eine andere erzählung des scholiasten zu Rigv. I h. 62, 3, wo gesagt wird, 'als Indras und die Angirasen die kühe gesucht, habe Saramâ für ihr kind die nahrung gefunden.' der scholiast sagt dazu: *atre 'dam âkyânam Saramâ nâma devacunî; panibir gosv apahrtâsu tadgavesanâya tâm saramâm indrah prâhaisît, yatâ loke vyâdo vanântargatamrgânvesanâya cvânam visrgati, tadvat; sâ ca saramai'vam avocat: he indra, asmadîyâya cicave tad gosambandi xîrâdy annam yadi prayaccasi, tarhi gamisyâmî 'ti; sa tate'ty abravît. tatâ ca câdyâyanakam: annâdinîm sarame pragâm karomi, yâ no gâ anvavinda iti; tato gatvâ gavâm stânam agnâsît, gnâtvâ câ 'smai nyavedayat; tatâ niveditâsu gosu, tam asuram hatvâ, tâ gâh sa indro'labate' ti.* d. h. hierzu folgende sage: Saramâ mit namen ist die götterhündin; als von den Pani's die kühe geraubt waren, schickte Indras diese Saramâ ab die kühe zu suchen, wie auf der erde ein jäger seinen hund abschickt um ein im walde verborgenes wild aufzuspüren; die Saramâ aber sprach 'he Indras, wenn du die milch der kühe und die andere von ihnen stammende speise meinem kinde giebst, dann will ich gehen.' Indras versprach es. so heifst es auch in dem Çâdyâyana 'speise efsend will ich deinen sprofs, o Saramâ, machen, wenn du die kühe gefunden hast.' darauf gieng sie, fand die stätte der kühe, und verkündete es, als sie dies erfahren, jenem. darauf als Indras über die kühe benachrichtigt war, tödtete er den Asuren und erlangte die kühe.

Dies sind die verschiedenen nachrichten über diesen mythus die mir zu gebote stehen, und man sieht, auch die beiden letzten ändern an der hauptsache der erzählung nichts, sondern bringen nur noch nebenumstände, die freilich nicht unwichtig sind, bei. bemerkenswerth ist besonders auch die erklärung des scholiasten dafs Indras die Saramâ wie ein jäger seinen hund gebrauche, und damit stimmt ein anderer commentator, nämlich Schadgurucischyas zur Anukramani überein, welcher die worte *saramâm devacunîm* erklärt durch *svagâtîyâm devatâm mrgayâdi 'ndrasya sâdanabûtâm* d. h. eine zu seinem eigenen geschlecht gehörige, von Indras zur jagd und anderen zwecken verwendete göttin. beide scho-

liasten sind nun zwar erst aus sehr später zeit, indem der erste, Sâyanas, nachweislich erst im vierzehnten jahrhundert gelebt hat, der letzte vielleicht noch später; dessen ungeachtet kann diese auffafsung eine uralte und volksthümliche sein, da sich wohl mancherlei auch in Indien in der sage fortgepflanzt hat wovon die schriftlichen denkmäler nichts wifsen.

Gehen wir nun zu der bedeutung des mythus über, so ist diese im ganzen klar. die kuh heifst im sanskrit *go*, ein wort dessen casus bald von *go*, bald von einem volleren stamme *gâv*, bald von einem verkürzten *gâ* gebildet werden (sg. n. *gaus*, a. *gâm*, i. *gavâ*, d. *gave*, g. abl. *gos*, loc. *gavi*, voc. *gaus*; du. n. a. v. *gâvau*, i. abl. *gobyâm*, g. l. *gavos*; pl. n. v. *gâvas* und *gâs*, a. *gâs*, i. *gobis*, d. abl. *gobyas*, g. *gavâm* und *gonâm*, loc. *gośu*), zu dem noch in der composition ein neuer für den nominativ, nämlich *gu*, z. b. in *adrigus*, tritt. an mehreren stellen des Rigvedas hat das wort nun neben seiner gewöhnlichen bedeutung noch eine andere, offenbar ursprünglichere, indem es gehend, wandelnd, eilend bedeutet, z. b. I h. 95, 8 *samprṇcânah sadane gobir adbih* gesellt den die luft durchwandelnden wafsern. diese bedeutung führt uns denn auch auf die etymologie des wortes, indem es offenbar von der wurzel *gam* gehen stammt, deren auslautender consonant in den halbvocal *v* übergegangen ist, ein wechsel der so oft erscheint dafs ich der anführung weiterer beispiele überhoben zu sein glaube und nur noch das ebenfalls im Rigvedas sich findende *purogava*, das vorangehende (aus *purogama*), hinzufügen will. aus dieser grundbedeutung erklären sich dann auch die dem worte sonst von den auslegern gegebenen bedeutungen aufs beste, wonach es häufig durch 'lichtstralen' und durch 'wandelnde wafser d. i. wolken' erklärt wird. namentlich für die letztere bedeutung finden sich zahlreiche belege in den vedischen hymnen, und wenn auch die erstere nicht fehlt, so lafsen solche stellen doch oft eine deutung gleichfalls auf wolken, namentlich helle und leichte wölkchen, zu. so sehen wir denn hier wie durch die übereinstimmung des wortes ein bild entsteht und daraus sich der mythus bildet. denn auf diese weise heifst es nun von Indras, dem gewaltigen schleuderer des blitzes, dafs er die wolken oder die kühe mit seinem strale melke und so ihre milch, den regen, auf dieerde hinabsende, vergl. RV. I h. 33, 10

und a. a. o. diese kühe sind es nun aber welche *Balas,* oder, wie er häufiger und richtiger heifst, *Valas,* geraubt und in seiner felsenhöhle verborgen hat. *Valas* führen aber die ausleger, mit wechsel von *r* und *l,* auf die wurzel *vṛ* (*var*) bedecken, verhüllen, zurück, so dafs es in seiner bedeutung mit *Vṛĭtras* (vergl. diese zeitschr. 5, 485) übereinstimmt. an einigen stellen wird daher *Valas* auch geradezu wie *Vṛĭtras* durch wolke erklärt, und die mythen von beiden scheinen noch vielfältig, wie es bei noch lebendiger naturanschauung leicht erklärlich ist, in einander über zu gehen. im ganzen scheint aber die auffafsung des Valas, wonach er der riese ist welcher die wafser in seiner bergeshöhle gefangen hält, die vorwiegende, während in Vṛĭtras mehr die verhüllung des lichtes und die feſselung des regens in der wolke hervortritt. haben wir nun bereits in dem Indras als vernichter des Vṛĭtras den gott welcher den sommer zurückführt erkannt (a. a. o.), so werden wir auch nicht anstehen in diesem mythus eine gleiche vorstellung zu erkennen, und es bleibt hierbei gleichgiltig ob wir die kühe als lichtstralen oder als wolken auffafsen, denn in beiden kämpfen wird stets die entfeſselung der wafser und die wiederenthüllung des lichtes gefeiert, so dafs, wie bereits oben angedeutet, die beste erklärung der kühe sein möchte, dafs sie die nach zerstreuung des schweren gewölkes oder des am berge hangenden umhüllenden nebels sich bildenden dünnen und lichten wölkchen sind, die gewissermafsen das licht wieder herauf führen. dafs aber den alten liedern die auffafsung dieses kampfes zwischen Indras und Valas als eines kampfes zwischen sommer und winter noch lebendig war, zeigt eine stelle des 8n buches des Rigvedas (8, 2, 1), wo es von den Angirasen heifst *ya udâǵan pitaro gomayaṁ vasu ṛtenâ'bindan parivatsare Valam,* die väter die den schatz der kühe heraustrieben, durch ihr opfer *beim umlauf des jahres* den Valas spalteten. so ergeben sich denn die anscheinend verschiedenen mythen als auf éinem grunde beruhend, und es zeigt sich, wie bereits oben gesagt, dafs götter und menschen bei dem raube der kühe gleich betheiligt waren. denn die götter stehen in einem fortwährenden kampfe mit den riesen der finsternis, sie sind die götter des lichtes und heifsen darum *deva's,* die menschen aber stehen ih-

nen in diesem kampfe bei, durch opfer stärken sie dieselben, und sobald Indras den somatrank getrunken, zieht er gegen die riesen und erhält durch ihn solche stärke dafs er sie vernichtet; dafür verleihen die götter den menschen fülle irdischer güter, und so sind sie gegenseitig von einander abhängig, gleich betheiligte genofsen in ihrem kampfe. so viel über die hauptidee des kampfes.

Wenden wir uns jetzt zur Saramâ, von der wir ausgiengen, zurück, so kann es wohl kaum zweifelhaft sein dafs die in unseren sagen auftretende hündin ihr identisch sei. denn einmal tritt sie in begleitung des Wodan, wie jene in der des ihm gleichstehenden Indras, auf, dann sehen wir sie spürend bald in dieses bald in jenes haus laufen, wie jene von Indras zur aufspürung der kühe ausgeschickt wird, und es ist, wie oben bereits gesagt, die auffafsung der scholiasten, wonach sie des Indras jagdhund ist, wenn auch sehr später zeit entstammend, doch wegen der übereinstimmung mit unsern sagen keinesfalls ganz von der hand zu weisen. allein noch andere züge stellen sich dazu welche beweisen dafs die götterhündin eine gemeinsame gestalt der vier bedeutendsten indogermanischen völker gewesen sei. in einem hymnus an den *Yamas* (RV. VII, 6, 15. 16) werden nämlich zwei vieräugige hunde*, Sârameya's mit namen, genannt, welche seine wächter sind (*raxitârau*) und als seine boten zu den sterblichen gehen (*yamasya dûtau ćarato ǵanân anu*). Sârameyas ist nun aber ein patronymicum oder vielmehr ein metronymicum von Saramâ, sie müfsen deshalb söhne derselben sein, worüber die scholien, welche mir zu diesem theile des Rigvedas nicht zu gebote stehen, sichere auskunft geben werden; doch weist auch schon eine spätere nachricht im Mahâbhârata b. 1 s. 23 ff. darüber aus, wo erzählt wird wie Sârameyas, als er zum opfer des Ǵanamegayas gekommen sei, von den brüdern desselben geschlagen wurde, weshalb seine mutter Saramâ, als er es ihr heulend geklagt, den Ǵanamegayas verflucht habe. ob dieser Sârameyas einer von jenen beiden sei oder ob Saramâ noch mehrere söhne gehabt habe mufs vorläufig dahin-

* *sârameyau cvânau ćaturaxau cabalau*, die Sârameya's, die vieräugigen hunde. was *cabalau* sei weifs ich nicht; ist es aus *cam* heil und *bala* kraft zusammengesetzt, so wären es die heilkräftigen.

gestellt bleiben und ist auch gleichgiltig. nun finden sich aber RV. V, 4, 21. 22 zwei hymnen an den Vâstoṡpatis, oder schützer des hauses, in denen der name Sârameyas abermals wiederkehrt. den ersten derselben hat Colebrooke bereits mitgetheilt (Misc. ess. s. 30. 31); von dem zweiten bemerkt er 'the legend belonging to the second of these hymns is singular: Vasishtha coming at night to the house of Varuna (with the intention of sleeping there, say some; but as others affirm, with the design of stealing grain to appease his hunger after a fast of three days) was assailed by the house-dog. he uttered this prayer or incantation to lay asleep the dog, who was barking at him and attempting to bite him.' in dem hymnus finde ich keine andeutung auf den Varuṇas und wir müſsen deshalb erst eine vollständigere veröffentlichung der vedischen denkmäler abwarten um darüber entscheiden zu können ob er wirklich mit dem angegebenen mythus in zusammenhang stehe; die möglichkeit eines solchen könnte man jedoch im voraus zugeben, da Varuṇas in den Veden einmal mit dem ihm auch im namen gleichstehenden *Οὐρανός*, dann aber auch mit dem die erde umflieſsenden *Ὠκεανός* zusammenfällt und jenseits desselben der eingang in das reich des Yamas ist, in die unterwelt, als deren thorhüter demnach der haushund des Varuṇas anzusehen wäre, auſserdem aber auch im 7n buche des RV. (VII, 6, 15) sich eine stelle findet wo beide unmittelbar verbunden werden: es wird dort dem todten zugerufen *uḃâ râǵânau svaḋayâ madantau Yamaṁ pacyâsi Varuṇaṁ ća devaṁ*, die beiden der opferspeise sich freuenden könige Yamas und den glänzenden Varuṇas wirst du erblicken. doch, wie gesagt, in dem liede selbst ist keine andeutung auf eine solche verbindung; indess sind noch andere bemerkenswerthe punkte in demselben die eine vollständige mittheilung nothwendig machen. ich laſse deshalb dasselbe hier folgen.

1. *amîvahâ vâstoṡpate vicvâ rûpâṇy âvican | saḱâ suceva eḋi nah* ||
2. *yad arǵuna Sârameya dṛtah picanga yaćase | vîva ḃrâǵanta ṛṡṭaya upa srakveṡu bapsato ni ṡu ṡvapa* ||
3. *stenaṁ râya Sârameya taskaraṁ vâ punahsara | stotṝn indrasya Vâyasi kim asmân dućunâyase ni ṡu ṡvapa* ||

4. *tvaṁ sûkarasya dardṛhi tava dardartu sûkarah | stotṛ̂n i. â.*
5. *sastu mâtâ sastu pitâ sastu cvâ sastu vicpatih | sasantu sarve ǵñâtayah sastv ayam aḱito ǵanah ||*
6. *ya âste yac ća ćarati yac ća pacyati no ǵanah | teśâṁ saṁhanmo axâṇi yaṫedaṁ harmyaṁ taṫâ ||*
7. *sahasraçrngo vṛśabo yah samudrâd udâćarat | tenâ sahasyenâ vayaṁ ni ǵanânt svâpayâmasi ||*
8. *prośṫecayâ vahyecayâ nârîr yâs talpacîvarîh | striyo yâh punyagandâs tâh sarvâh svâpayâmasi ||*

1. vernichter der krankheit, hüter des hauses, der du alle gestalten annimmst, sei uns ein heilbringender freund.
2. wenn du, o glänzender, rothbrauner Sârameyas, dich gürtest, stralen gewaltig die waffen über der rüstung (?), die leuchtenden. schlummre ein.
3. den räuber belle an, Sârameyas, oder den dieb, du hin und wieder laufender (?). was bellst du gegen die sänger des Indras, was bist du zornig gegen uns? schlummre ein.
4. du zerreifse das schwein, dich zerreifse das schwein. was bellst du u. s. w.
5. es schlafe die mutter, es schlafe der vater, schlafe der hund, schlafe der herr des stammes; die ganze familie schlafe; es schlafe überall jedermann,
6. wer da sitzt und wer da wandelt, und welcher mann uns anblickt; ihre augen schliefsen wir, wie dieses haus.
7. der tausendhörnige stier, der aus dem meere herbeikam, mit ihm dem starken bringen wir in schlummer die menschen.
8. die bei den ochsen schlafenden und die bei den wagen schlafenden, die frauen die auf dem bett liegen, die reinlich duftenden, sie alle bringen wir in schlummer.

Es kann wohl keinem zweifel unterliegen dafs der in diesem liede angerufene Sârameyas der gott des schlafes ist, der zu gleicher zeit als hüter des hauses und bewahrer vor krankheit erscheint; in dem andern von Colebrooke mitgetheilten liede erscheint er zugleich als erhalter und mehrer des reichthums an kühen und pferden und wird gebeten gnädig zu sein wie ein vater gegen seine söhne. für den andern Sârameyas halte ich den genius des todes, da dieser ja

bekanntlich auch sonst als bruder des schlafes auftritt; aufserdem wird aber dem Mrtyus oder tode auch vom Yâskas Nir. XI, 6 dasselbe dunkle beiwort *cabalâxa,* welches an der oben angeführten stelle dem Sârameyas gegeben wird, beigelegt.

Nehmen wir diese züge zusammen und betrachten den namen, so ergiebt sich die augenscheinliche identität der Sârameyas mit dem Hermes, denn Ἑρμῆς ist erst aus Ἑρμείας entstanden, und dies stimmt fast genau mit *Sârameyas;* der accent hat zunächst die ausstofsung des *a* der zweiten silbe bewirkt, diese hat die verkürzung des *â* der ersten nach sich gezogen, und sanskrit-*s* im anlaut findet sich bekanntlich im griechischen häufig durch den spiritus asper vertreten. Hermes tritt nun aber ganz wie Sârameyas als schützer der wohnung auf (Spanheim zu Callim. hymn. in Dian. 142. Ἑρμῆς προπύλαιος), als gott des schlafes, der die träume sendet, als seelenführer (vergl. die belege in Jacobis myth. wörterb. s. 439 f.). jedenfalls wird auch in dem mythus über die entführung der von Apollon geweideten götterkühe durch Hermes eine ursprüngliche übereinstimmung mit unserm mythus von dem raub der götterkühe und ihrer aufsuchung durch die Saramâ, des Hermeias mutter, gewesen sein. der ursprünglichen fafsung derselben, wie sie offenbar in der indischen mythologie vorliegt, stehen die sagen von Herakles und Geryones, sowie namentlich jene römische von Hercules oder Recaranus und Cacus noch näher (vergl. Hartung myth. der Römer 1, 21 ff., der bereits richtig, ohne die indische sage zu kennen, im Recaranus den Jupiter erkannt hat); schon Rosen hat in den anmerkungen zu h. 6, 5 auf die grofse übereinstimmung der indischen und römischen sage aufmerksam gemacht, die sich sogar auf einzelheiten erstreckt, wie z. b. die dafs die kühe ihren aufenthalt durch gebrüll verrathen (s. oben die dritte fafsung des scholiasten zu Rigvedas III, 2, 5); ein zug der nicht etwa erst in späterer zeit hinzu gekommen ist, sondern bereits in dem hymnus selbst vorkommt, wo es §. 6 v. 1 heifst *aĕá ravam pratamâ gánati gât,* herzu gieng sie zuerst das gebrüll vernehmend. diese bis in das einzelne gehenden übereinstimmungen zeigen dafs Griechen und Römer den indischen mythus vom raub und von

der zurückführung der götterkühe gleichfalls ursprünglich gehabt haben und ihn auch noch später, wenn auch mit manchen entstellungen, bewahrten. des hundes geschieht bei beiden keine erwähnung; allein die identität des Sârameyas mit dem Hermeias zeigt dafs ihn die Griechen ebenfalls einmal gekannt haben müfsen, und es ist leicht denkbar dafs Kerberos, vielleicht zuerst ein beiwort des Hermes (jene Sârameya's heifsen nämlich auch *patiraxi*, die den pfad zum Yamas bewachenden), bei der eigenthümlich hellenischen ausbildung der griechischen götter als eine besondere gestalt neben diesem stehen blieb. dazu kommt dafs die Griechen in dem ägyptischen Thot, der mit einem hundskopfe erscheint, ihren Hermes zu erkennen glaubten, und so möchte vielleicht nicht unwahrscheinlich sein dafs auch vom Hermes in älterer zeit abbildungen mit einem hundskopfe oder ähnlichen vom hunde hergenommenen attributen vorhanden waren. aber auch bei den Römern finden sich unzweifelhafte spuren von der Saramâ. wir sahen oben dafs ihre beiden söhne als boten, die Yamas, der gott der unterwelt, zu den menschen schickt, erscheinen, und es zeigte sich dafs der eine der den schlaf, der andere wahrscheinlich der den tod bringende bote sei. Yamas herscht aber als gott der unterwelt über die Pitar's, die väter, welche sich den römischen Manen oder Laren vollständig zur seite stellen, und nun spricht Ovid fast. 2, 615. 5, 137, Cicero de nat. deor. 3, 25, und P. Victor reg. urb. 10 von zwei *lares praestites* die als zwillinge in der kapelle der Laren auf dem Palatium erblickt wurden. der eine von ihnen stellte einen knaben, der andere einen jüngling vor; sie waren mit hundefellen bekleidet und hatten auch einen hund zu ihren füfsen auch sie hüteten sowohl die wohnungen als auch die strafsen und kreuzwege, ganz wie Hermes und Sârameyas, und nach einer sage welche Ovid berichtet waren sie die söhne des Mercurius und der Aegeria (vergl. Hartung 1 s. 61), also des gottes der auch nach römischem glauben die todten mit seiner rute zur unterwelt hinabtrieb und sich so dem indischen Yamas mit seinem stabe (*dandas*), der in der epischen poesie besonders fromme menschen selbst in sein reich hinabholt (Mahâbh. III, 16754), zur seite stellt. diese ovidische nachricht über ihren ursprung scheint

indess erst jüngerer zeit zu entstammen, und ihre bekleidung mit hundefellen weist jedesfalls auf eine ältere der indischen fafsung der sage nähere gestalt. Hartung hat die ähnlichkeit dieser beiden Lares praestites mit den Dioskuren hervorgehoben, und es ist eine beachtenswerthe notiz dafs die Sarvânukramanî zu den oben angeführten versen, in welchen die beiden Sârameyas erwähnt werden, sagt dafs die gottheit des verses welcher *urûṇâsau* beginnt die beiden Acvinen seien, die sich den griechischen und römischen Dioskuren gleichfalls eng zur seite stellen.

Die bisher zusammengestellten züge machen es unzweifelhaft dafs auch in unsern sagen vom umzug Wuotans und seiner vertreter die hunde uralt sind und dafs sich namentlich jene ins haus laufende hündin offenbar der Saramâ zur seite stellt. um so wahrscheinlicher dünkt mich aber auch die vermutung dafs dieselbe in der klaren natursymbolik des mythus eben so gut ursprünglich ihre nothwendige stelle gehabt haben werde wie alles übrige. hierbei ist es nun von gewicht dafs eine reihe von hymnen im 2n Ashṭakam des RV. mit dem verse *cunam huvema maġavânam Indram* u. s. w. schliefst und dafs die scholien zu Anukr. III, 8. 9 ferner angeben, *Cunah* sei ein beiwort des Vâyus und Sûryas, nach einigen auch des Indras. ich halte deshalb *cunah* für eine aus den casibus obliquis in den nom. und acc. eingedrungene schwache form für *cvâ* der hund, zumal auch Wilson dem worte diese bedeutung giebt, und ich glaube, Indras sowie der oft ganz in sein wesen aufgehende Vâyus, der gott des windes, sind wegen ihrer schnelligkeit unter dem bilde des hundes gedacht worden. dazu kommt dafs das in dem oben mitgetheilten hymnus dem Sârameyas gegebene beiwort *punahsaras,* der hin und wieder laufende, sich wahrscheinlich in einer stelle der Bṛihaddevatâ 2, 1, 4 findet, wo es heifst *mitras tu crûyate* (cod. *cryate*) *devo varuṇena sahâ'sakṛt | rudreṇa somah pûṣṇâ ća punahsaká ća vâyunâ.* statt *punahsaká* wird *punahsarac* zu lesen sein, woraus sich ergeben würde dafs dieser Punahsaras dem Vâyus seinem wesen nach aufs engste verwandt gewesen, da in der regel nur solche götter einer gemeinsamen anrufung theilhaftig werden. berücksichtigen wir nun dafs jener Punahsaras eben der hund

Sârameyas ist, so ergiebt sich auch in verbindung mit dem beinamen *Cunas* für Indras und Vâyus noch eine erhöhte wahrscheinlichkeit dafs sie ebenfalls einst als hunde gedacht worden seien. umgekehrt aber wird wahrscheinlich dafs die Saramâ ursprünglich der wind sei, was durch ein verwandtes wort, *Saranyús,* welches wieder luft, wind, heifst, noch mehr gewicht erhält. die wurzel beider ist *sṛ* ire, adire, von der *Saramâ* durch suff. *má* = gr. *μη** gebildet, während *Saranyús* erst ein abgeleitetes wort ist und vom abstr. *saraṇa* mittelst des suff. *yu,* welches liebend bedeutet, gebildet ist. *Saramâ* heifst demnach die wandelnde, während *Saranyús* die das wandeln liebende ist; beides bedeutungen die mit den dem Vâyus oft gegebenen beiwörtern *Sadâgatis, Satatagatis,* der stets wandelnde, augenscheinlich übereinstimmen. wir dürfen daher wohl mit einiger zuversicht glauben der wahrheit nicht allzu fern zu stehen, wenn wir die Saramâ als den wind auffafsen.

Nun kehren wir zur deutschen mythologie zurück, wo sich mancherlei findet das einmal die gewonnene ansicht bestätigt, dann aber auch licht durch sie erhält. Grimm hat es bereits ausgesprochen dafs in dem umzuge des wilden heeres nur eine personification des sturmes gegeben sei, und die kämpfe des Indras mit den Maruts, den wind- und sturmgeistern, gegen die riesen der finsternis machen dies unzweifelhaft. wenn nun auch nicht allein mit dem Wodan, sondern auch mit den an seine stelle getretenen göttinnen Frick und Gode immer die hunde erscheinen, und in der in dieser zeitschrift 5, 373 über die Frick mitgetheilten sage von den mehlfrefsenden hunden ihre gefräfsigkeit deutlich hervortritt, der wind aber andrerseits als ein hungriges gefräfsiges wesen erscheint das man ebenfalls mit mehl sättigt, so ist es wohl klar dafs eben in jenen hunden der wind ursprünglich personificiert worden ist und dafs, jemehr aus dem ihnen anfangs gleichen gotte ein gebietender menschlich gestalteter herscher wurde, um so mehr auch die naturbedeutung der mythen nur an seinen begleitern, den hunden, haften blieb. ein altmythischer zug scheint es dabei, wenn dem winde das mehl mit den worten hingeworfen wird 'sieh da, wind, koch ein mus

* dem skr. *saramâ* entspricht genau *ὁρμή*.

für dein kind' (abergl. 282) oder 'leg dich, lieber wind, bring das deinem kind' (myth. 602). dazu stellt sich ganz das obige 'Saramâ fand speise für ihr kind' mit den dort aus den scholien beigebrachten sagen. aber es scheint auch fast als habe bei uns wie bei den Indern die gottheit selber als hund an der spitze des zuges gestanden; daher möchte sich wenigstens am besten der lange schwanz der um Jul an der spitze des wilden heeres fahrenden Gurorysse (myth. 897), sowie der schwanz der Huldra (myth. 249), den sie sorgsam zu verbergen sucht, erklären. unwillkürlich wird man bei der sage von der Saramâ und dem Indras an das myth. 633 mitgetheilte angelsächsische *saga me hvilc man érost være vid hund sprecende? — ic þe secge, sanctus Petrus,* erinnert, da Petrus meistens an Wuotans stelle getreten ist und man z. b. im Saterland das in der Altmark *Ver-Godendeel* genannte roggenopfer bei der ernte *Peterbült* nennt; auch werden dem Odinn bereits in der älteren Edda hunde beigelegt (myth. 633). — auf die beziehungen in welchen Saramâ durch ihre söhne zum todesgotte steht, scheint es ferner zu deuten, wenn die einkehr des hundes in ein haus krankheit und sterben über menschen und vieh bringt: ebenso heifst es vom winde der in der neujahrsnacht weht, dafs er pest bedeute (myth. 330), und hundegeheul bedeutet tod oder feuer, die hunde merken die umgehende Hel (myth. 633); auch jener einkehrende hund bringt feuersgefahr über das haus, und dies steht alles mit dem gotte der unterwelt in nächster beziehung, denn der indische Yamas ist ursprünglich dem feuergott Agnis gleich (Rigv. 1 h. 66, 4), offenbar weil dem feuer der todte körper übergeben wird. wenn wir aber schon so in dem mit dem wilden heer fahrenden hunde jene indische Saramâ erkennen und auch Indras und die Maruts dem Wodan nebst seinem gefolge gleichstehen, ferner auch die zeit zu welcher jener umzug gedacht wurde übereinzustimmen scheint, so ist es auch wahrscheinlich dafs der zweck um dessen willen Indras jenen zug unternimmt unsern vorfahren ebenfalls bekannt gewesen sei, obgleich, so viel ich weifs, kein älterer mythus jener geraubten kühe erwähnung thut. eine schwache erinnerung daran scheint mir aber in einer hannöverschen sage zu liegen, welche folgendes erzählt. in Ostenholz befindet

sich ein haus welches das *Helhaus* heifst. da soll in alter zeit einmal am christabend eine jagd gehalten worden sein und der sohn des wirtes, der ein reh verfolgte, hat gesagt, wenn er das schöfse, wolle er ewig alle christabend jagen. da hat ers erlegt; aber als er gestorben, hat er nun immer um die besagte zeit jagen müfsen, und das ist der *Heljäger*. jedesmal aber haben die bewohner dieses hauses am christabend eine kuh hinauslafsen müfsen, und sobald sie draufsen war, ist sie fort gewesen; man hat es aber stets vorher wifsen können, welches stück der herde die reihe treffen würde, denn das hat sich, wenn es zum Michaelis- oder Martinstag kam, zusehends vernommen, und ist so glatt und rund geworden wie kein anderes im stall. — von demselben hause erzählen nun auch andere dafs man einmal am christabend die thür zu schliefsen vergefsen habe und dafs da des Heljägers hund hineingelaufen sei und bis zum nächsten jahre am herd gelegen und sich dort nur von asche genährt habe; nach jahresfrist, als der Heljäger wieder vorübergezogen, sei er auf und wieder mit davon gegangen. — beide sagen scheinen ursprünglich mit einander in verbindung zu stehen, so dafs die letzte der ersten vorangieng und dieser der eingang fehlte; in diesem falle würde man wohl kaum anstehen hier eine directe erinnerung an den alten mythus anzuerkennen. vielleicht lafsen sich noch andere versionen der sage auffinden, die den vermuteten zusammenhang zeigen.

Zum schlufs will ich noch einen zug des indischen mythus besprechen der vielleicht von dem deutschen alterthum aus seine erklärung erhält. wir sahen oben dafs Valas die kühe raubte und zu hütern derselben die Paṇis bestellt hatte, von denen Saramâ deshalb den ihnen anvertrauten schatz (*nidi* steht ausdrücklich in dem angeführten liede des achten buches) verlangte; an anderen stellen tritt dagegen Paṇis direct an die stelle des Valas. wenn nun die in dem mythus auftretenden eigennamen, wie wir sahen, eine bedeutung zeigten die in unmittelbarer beziehung zu demselben stand, so ist dies doch mit *Paṇis* nicht der fall. die diesem worte RV. I, 33, 3, Nir. VI, 26 gegebene bedeutung 'mercator', nach welcher es auf die wurzel *paṇ* kaufen, gewinn ziehen, mit dem würfel spielen, zurückgeführt wird, kann hier durchaus nicht

genügen; dagegen bietet das gothische *fani,* altn. *fen,* nhd. *fenn,* der sumpf, erwünschten aufschluſs und stellt sich genau dazu, da das linguale *ṇ* erst eine herabsinkung des dentalen *n* ist und das skr. *maṇi* mit demselben *n* genau dem deutschen *mani mene* entspricht, weshalb auch RV. I, 33, 8 *hiraṇyena maṇinâ cumbamânâh* statt mit 'von gold und edelstein glänzend' durch 'von goldenem geschmeide glänzend' zu übersetzen sein wird. auſserdem hat das sanskrit noch das wort *panka* der sumpf, welches ebenfalls auf ein älteres *pani* mit suff. *ka* zurückzuführen scheint. danach wären denn die *Paṇi's* die sümpfe welche die von Valas entführten wolken oder kühe bewachen und der ganze mythus beruhte auf der naturanschauung der auf den sümpfen lastenden nebel, die vom winde als wolken fortgetrieben werden, worauf dann das sonnenlicht der erde wiedergegeben wird. ist diese vermutung gegründet, so findet daher auch das *fanigold* nebst der *Fenja* (die mühle die gold mahlt steht ja auf dem grunde des meeres), myth. 498, sowie der *Nibelungeshort,* myth. 930 f., als der schatz welchen des nebels sohn hütet, seine erklärung, und auch die mannigfachen sagen von drachen, die in sümpfen lagernd schätze hüten, gewinnen dadurch licht, da, wie wir sahen, wieder Valas und Vṛ̆tras in einander übergehen und der letztere als licht und waſser entführender drache dargestellt wird.

Berlin im februar 1847. A. KUHN.

DAS GLÜCKSRAD UND DIE KUGEL DES GLÜCKS.

Die bildende kunst und die dichtkunst der antiken welt geben den gottheiten des geschickes, der Tyche, der Fortuna, der Nemesis, als symbol ein rad bei oder auch eine kugel: in bildwerken liegen diese neben den füſsen der göttin, oder ihr unter den füſsen und sie schwebt darauf, oder die kugel ihr auch auf dem haupte, vergl. Otfr. Müllers archäol. d. kunst 398, 2 und Paulys realencycl. d. alterthumsw. 3, 511; dichter und redner, wie es scheint jedoch erst der späteren zeit, fügen dazu noch die andere vorstellung daſs Fortuna die